العنوان: الجدل في كرامات الأولياء وتطور التصوف في الأندلس (القرنين الهجريين الرابع والخامس / الميلاديين العاشر والحادي عشر)

المصدر: مجلة المغرب والأندلس

الناشر: جامعة عبد المالك السعدي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - شعبة التاريخ والحضارة

المؤلف الرئيسي: فييرو، ماريبيل

مؤلفين آخرين: بنسباع، مصطفد(مترجم)

المجلد/العدد: ع4

محكمة: نعم

التاريخ الميلادي: 2010

الصفحات: 39 - 66

رقم MD: 903835

نوع المحتوى: بحوث ومقالات

قواعد المعلومات: HumanIndex

مواضيع: تاريخ الأندلس، المجتمع الأندلسي، التصوف الإسلامي، كرامات الأولياء

رابط: https://search.mandumah.com/Record/903835

الجدل في كرامات الأولياء وتطور التصوف في الأندلس*

(القرنين الهجريين الرابع والخامس/ الميلاديين العاشر والحادي عشر)[1]

ماريبيل فيرو

تعريب مصطفى بنسباع

عُلِّل ازدهار التصوف في الأندلس خلال النصف الأول من القرن الهجري السادس/ الميلادي الثاني عشر، مع ظهور صوفية أمثال ابن العريف وابن برجان (توفي كلاهما 536/ 1141) وابن قسي (ت 546/ 1151)، بطرق مختلفة.

يعكس هذا الازدهار، بالنسبة لميكَيل آسين بلاثيوس، وجود تأثير تراث صوفي، فتق القول فيه ابن مسرّة، في النصف الثاني من القرن الثالث/ التاسع، رغم أن آسين نفسه يشير إلى استحالة تقديم دليل على وجود مثل هذا التأثير[2]. بينما يرجع السبب، بشكل رئيسي، بالنسبة لدارسين آخرين، إلى تأثير مؤلفات وفكر

- MARIBEL FIERRO, THE POLEMIC ABOUT THE KARĀMĀT AL-AWLIYĀ' AND THE DEVELOPMENT OF SUFISM IN AL-ANDALUS (FOURTH/ TENTH- FIFTH/ ELEVENTH CENTURIES). Buletin of The School of Oriental and African Studies volume LV, Part2, 1992

1- الاختزالات المستخدمة في هذه الورقه هي التالية:

AIEO. Annales de l'institut, des Etudes Orientales (Alger); **BAH**. Boletin de la academia de la Historia; **EOBA**. Estudios Onomastico-Biograficos de al-Andalus, **MIDEO**.Mélanges de l'institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, **RHR**. Revue de l'Histoire des Religions: **ROMM**. Revue de l'occident Musulman et de la Méditerranée.

2- انظر عمله **abenmasarra y su escuela** (Madrid, 1914) خصوصا الصفحات 108- 110.

يردد V. Lagardére في مقالته: **La tariqa et la Révolte des Muridun en 539 H/ 1144 en Andalus**; ROMM. 35. 1983, 157-70 رأي آسين دون مناقشة.

الغزالي[3]. بيّن دومينيك أورفوا، من جهته، كيف أن التصوف كان حاضرا تقريبا في "صورة" الإسلام الأندلسي من القرن الخامس/ الحادي عشر إلى السابع/ الثالث عشر، كما عكسها مؤلفون أمثال ابن بشكوال وابن الأبار[4]. لكن ما يزال سؤال ما الخلفية الدينية والفكرية والاجتماعية السياسية التي سمحت لوجوه، أمثال ابن العريف وابن برجان وابن قسي، بالظهور، بحاجة إلى أجوبة.

سنعالج في هذا المقال الجدل المتعلق بكرامات الأولياء، الذي ظهر في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر[5]. ويسلط هذا الجدل ضوءا جديدا على تطور وخصائص التصوف الأندلسي. وسندفع قدما فرضية إمكانية اعتبار أحد الأندلسيين الذي كان طرفا في الجدل - يتعلق الأمر بالطلمنكي - سلفا لابن برجان ولابن قسي على مستوى المذهبين الديني والسياسي بالخصوص.

1) الأندلسيون وكرامات الأولياء

وُجِد طوال القرن الرابع/ العاشر أندلسيون زهاد نسبت إليهم كرامات، كان هذا هو حال أبي وهب (ت 344/ 955)[6] ومحمد بن أبي الحسام طاهر بن محمد

3- هذا هو الحال، على سبيل المثال، بالنسبة لـ
A. Bel. **le sufisme en Occident musulman au XIIème et au XIIIème**. Siécle de J. C. AIEO, 1934- 35. 145- 61 et A. Faure , E. I (2nd ed) .
كلاهما يتابعان آسين، في إشارته إلى تأثير ابن مسرة، ولكن دون تقديم أدلة، اعترف آسين نفسه بأنها غير متوفرة.

4 - انظر:
D. Urvoy, **le monde des ulémas andalous du V/ XIème au VII/ XIIIème Siécle** (Genève, 1978). 60- 63 -69- 73- 76- 79- 107-'8- 119 وما يليها.

5 - تناول الموضوع عمر بن حمادي، **كرامات الأولياء: النقاش الحاد الذي أثارته بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن 4 هـ / 10 م**. دراسات أندلسية 4، 1990. لكن دون أن يقدر، في رأينا، نتائج القضايا التي تضمنها الجدل حق قدرها.

6 - انظر ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة** (تحقيق فرنسيسكو كوديرا. مدريد 1986)، BAH. ج5- 6 رقم 2029. حيث يشير لابن وهب على أنه "معروف الكرامات" وأنه أحد الأبدال. انظر أيضا دراسة:
M. Marin. **Un nuevo texto de Ibn Baskuwāl: Ajbār Abi Wahb**. Al-Qantara, X, 1989. 385. 403.

القيسي التدميري (ت 378/ 989 أو 379/ 989)[7] وعمر بن عبادل الرعيني (ت 378/ 988)[8]. هناك جانب غريب يتعلق بالاثنين الأولين، هو ما يمكن أن يطلق عليه "الارتباط الشرقي": فيظهر أبو وهب الغامض، مسلما جاء إلى الأندلس من الشرق، وقد ظهرت أيضا إجابات[9] كرامات محمد بن أبي الحسام طاهر، لأول مرة خلال إقامته بالشرق، حيث قيل إنه لبس الصوف؛ وهي عبارة تشير إلى أنه اعتنق التصوف. ولم يبارح عمر بن عبادل الأندلس، حسب ما ورد في تراجمه.

ومن الصعب تحديد ما إذا كان هناك أندلسيون يدعون حصول الكرامات لهم في القرنين الماضيين. يستخدم القاضي عياض (ت 544/ 1149) مثلا مصطلح كرامات لوصف بعض الأفعال التي قام بها محمد بن وضاح القرطبي (ت 287/ 900)[10]. ولكن عياض مصدر متأخر، كما أن هذه الكلمة لم يُعثر عليها في التراجم الأندلسية المبكرة التي خصصت لنفس هذا العالم. فعلى رغم خلفية عياض الأندلسية، إلا أنه يتبع عادة شمال إفريقيا في كتابة التراجم[11]، التي يعتبر ذكر الكرامات فيها، إحدى السمات المميزة لها. أظهرت دراسة حديثة لمنويلا مرين

---

7 ـــ قضى السنوات الأخيرة من حياته منقطعا للمرابطة في الثغر الأوسط بالأندلس (وعاصمته طليطلة)، حيث مات شهيدا. أُلّف كتاب في كراماته، احتفظ الضبي بواحدة منها. انظر عن القيسي، ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس** (تحقيق فرنثيسكو كوديرا، مدريد، 1891- 92، BAH، 7- 8)، رقم 1349؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك** (تحقيق فرنثيسكو كوديرا وخوان ريبيرا، مدريد، 1884- 85. BAH، 3)، رقم 154. هناك مزيد من الإحالات إلى ترجمته في: M. L. Avila. **La sociedad hispanomusulmana al final del califato** (Madrid, 1985), n° 812.

8 ـــ انظر ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس** (تحقيق فرنثيسكو كوديرا وخوان ريبيرا، مدريد، 1882- 8. BAH، 1 -2) رقم 834؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك** ج 7، 211 - 15. Avila, **Sociedad**, n° 1040.

9 ـــ يشير هذا المصطلح إلى أن الشخص المعني مجاب الدعوة، أي أن الله يستجيب لدعائه.

10 ـــ انظر الدراسة المرفقة بتحقيقنا وترجمتنا لكتابه **البدع** (مدريد، 1988).

11 ـــ الفرق واضح بين كتب التراجم المغاربية (مثل ابن حارث الخشني وعياض) والأندلسية العائدة إلى القرون الأولى (مثل ابن الفرضي)، بالنسبة لأي دارس على دراية بها. كما أن هذا الاختلاف يستحق أن يكون موضوعا للدراسة.

Manuela (Mar□n)، عن الزهاد الأندلسيين قبل القرن الرابع/ العاشر[12]، من ناحية، عدم وجود تقليد أندلسي في الكتابة المنقبية خلال ذلك العصر، ومن ناحية أخرى، أن مصطلح "مجاب الدعوة" هو الذي أطلق على هؤلاء الزهاد؛ والذي يمكن اعتبار أنه يقترب من التعبير عن الحقيقة، لكنه لا يعادل مصطلح "الكرامات". وبأن هناك عدد محدود من الروايات ذات الطبيعة الكرامية، نسبت إلى أربعة علماء أندلسيين مشهورين. وتضيف مرين، أن نسب الكرامات في كلّ هذه الحالات، إلى أشخاص ذوي شهرة كبيرة، يعكس رغبة لتأكيد الهدف التربوي منها. ويبدو في أغلب الحالات، أن منشأها الحقيقي هو المصادر الشرقية وهو ما لا يتلاءم مع التراث المحلي.

وُجِد لقب صوفي للمرة الأولى، في مصدر أندلسي، منسوبا إلى عبد الله بن نصر، (ت 315/ 927)[13]. وأحجمت مصادر، في القرون التالية مثل كتب تراجم علماء الأندلس، عن استعمال مثل هذه التسمية، كما يمكن ملاحظة ذلك في صلة ابن بشكوال (ت 578/ 1183). وأول استعمال لمصطلح ولي جمع أولياء،[14] عثر عليه، يتعلق بحالة محمد بن عيسى بن هلال القرطبي (القرنين الرابع/ والخامس/ العاشر والحادي عشر). والذي أُشيرَ إليه، في مصدر شرقي، على أنه "ولي لله من

---

12 – **The early develoment of zuhd in al-andalus** in shi^ca islam, sects and sufism, edited by Frederick De Jong, Publications of the M.Th. Houtsma (Utrecht 1992)
قدمت ضمن أعمال المؤتمر الخامس عشر للاتحاد الأوربي للمستعربين والمختصين في الإسلاميات، 13 ــــ 19 شتنبر 1990. (عربناها بعنوان "الظهور المبكر للزهد في الأندلس" ونشرت ضمن الكتاب الجماعي الثاني لشعبة التاريخ، كلية آداب تطوان، منشورات كلية الآداب تطوان 2008، ثم أعدنا نشرها ضمن كتاب **الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس**، منشورات **جامعة عبد المالك السعدي، تطوان**، 2010. (المترجم)).

13 ــ انظر: Asin, **Abenmasarra**, 145 y M. Marin, **Nomina de sabios de al-Andalus (93- 350/ 711- 961)** EOBA, I, (Madrid) 1988. 23- 182, n° 838.

14 ــ طور مفهوم الولاية بالخصوص من قبل الحكيم الترمذي (القرن الثالث/ التاسع). انظر:
B. Radtke, **Al-Hakim al-Tirmidi** (Friburg, 1980) 89- 94.

الزهاد"[15]. وستُنشر دراسات، عن الزهد والتصوف في الأندلس، الحاجة ماسة إليها[16]، لتلقى مزيدا من الضوء على مصطلحاتهما ومميزاتهما المخصوصة. يبدو لنا، أنه من المأمون أن نستنتج، أن الأندلسيين كانوا، خلال القرنين الثاني/ الثامن والثالث/ التاسع، يجهلون بأن أتقياءهم المسلمين كانت تحصل لهم كرامات[17]، وهي حقيقة اكتشفوها في القرن الرابع/ العاشر، بفضل كتاب التراجم، الذين كانوا إما ذوي خلفية غير أندلسية أو الذين قلدوا المصادر الشرقية وتأثروا بها.

يبدو أن وجود القديسين والمعجزات كان تراثا متداولا[18] بين جماعة المستعربين، كما هو الحال بالنسبة للجماعتين الدينيتين الأخرتين في الأندلس. في حين أن الاعتقاد في المعجزات بين يهود الأندلس ثابت خلال القرن الخامس/ الحادي عشر[19].

---

15 ــ انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (23 مجلدا، بيروت، 1981- 85)، XVIII، 306. ضمن ترجمة ابنه، أحمد بن القطان (ت 460/ 1067) الفقيه والمفتي المعروف. راجع المادة الموجودة عند ابن بشكوال، **الصلة** رقم 128 والقاضي عياض، **ترتيب المدارك** VII. 135- 6.

16 ــ مثل تلك التي يجري إعدادها من قبل M. Marin, و Cristina de la Puente (القرنين السابع والثامن/ الثاني عشر والثالث عشر) و purificacion Ruiz، (ابن برجان)، والدراسة المنشورة من قبل J. M. Vizcaino في Al-Qantara, XII/ 2. 1991 عن مؤلفات الزهد والتصوف المروية والمؤلفة في البيئة المحافظة للأندلس، والتي تمكننا من تحديد أدق لمحتوى واتجاهات الإنتاج الفكري بالأندلس. وهناك أيضا بعض الإشارة إلى التصوف في القرن الرابع/ العاشر في الأندلس في عملي: **la heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya** (Madrid, 1987). 129- 31 (لعل عمل منويلا مارين الذي تقصده المؤلفة هو: **Zuhhad de alAndalus (300/ 912- 420/ 1029)**, *Al-Qanrara,* XII (1991), 439-469. الذي نقلناه أيضا إلى العربية وصدر ضمن كتاب **الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس**، منشورات **جامعة عبد المالك السعدي، تطوان**، 2010. (المترجم)).

17 ــ ربما كان الأندلسيون في القرن الثالث/ التاسع على علم بوجود مسلمين مشارقة حصلت لهم كرامات، من خلال أعمال، مثل مؤلف مفقود لابن وضاح، هو كتاب العباد والعوابد. كما نسبت كرامات إلى "المهدي" ابن القط الذي تمرد في 288/ 900، ولكن لا بد أنه اعتبر نفسه بعد ذلك أهلا لأن يكون صاحب كرامات كما زعم أنه نبي: انظر أدناه، القسم 4.

18 ــ انظر: F, J, Simonet, **Historia de los mozarabes de España** (rep, Amsterdam, 1967) F. de la Granja, **Milagros españoles en una obra polémica musulmana**. Al-Andalus, XXXIII. 1968. 311- 65.

19 ــ انظر ابن حزم، **كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل**، (5 مجلدات في 1. القاهرة، 1347- 8) ج3 انظر أيضا:

ظهر الجدل بشأن كرامات الأولياء في القيروان، في النصف الثاني من القـــرن الرابع/ العاشر، ثم انتقل إلى الأندلس.

كان المعارض الرئيسي لكرامات الأولياء هو ابن أبي زيد القيرواني (ت 386/ 996)، مؤلف كتاب الرسالة في الفقه المالكي[20]. ومن بين الذين دحضوا موقفـــه، ضمن أمور أخرى، الباقلاني المالكي الأشعري (ت 403/ 1013)[21] وكذا الـــصوفي المكي، علي بن عبد الله بن الحسن بن جهضم (ت 414/ 1023)[22].

أما في الأندلس فقد وقف محمد بن موهب التجـــيبي (ت 406/ 1015)[23] إلى جانب ابن أبي زيد ضد كرامات الأولياء. كما كان عالم معاصر له، هو الأصـــيلي (ت 392/ 1001)[24]، يشعر بالقلق إزاء الغلو فيما يتعلق بالكرامات. على الجانـــب

E, Ashtor, **The Jews of Moslem Spain**, (3 vols, Philadelphia, 1973- 84). II. 259- 61.)

20 ــ انظر عنه:

E. I (2nd ed.) (H, R, Idris); **deux juristes kairouanais de l'époque ziride: Ibn Abi Zayd et al-Qābisi**. AIEO, XII, 1954. 121- 9.

بدري محمد فهد، **ابن أبي زيد القيرواني (382/ 956)**، أوراق، 5- 6. 1982- 83، 31- 41. وانظر عن دخول مؤلفاته إلى الأندلس:

J. M. Forneas, **Recepcion y difusion en al-Andalus de algunas obras de Ibn Abi Zayd al-Qayrawani**, homenaje a D. cabanelas (2. vols Granada, 1987). I, 315- 44.

21 ــ انظر عنه: (R, J. Mc Carthy) E. I (2nd ed). كانت مذاهب الباقلاني معروفة جيدا في الأندلس خلال القـــرن الخامس/ الحادي عشر، يدل على ذلك كون علي بن حزم الأندلسي، في كتابه **الفصل**، قد انتقدها وفندها مرات متعددة، إن مزيـــدا من دراسة نقد علي بن حزم الأندلسي لأشاعرة أمثال: الباقلاني وابن فورك والسمعاني ستساعد على تحصيل فهم أفـــضل لأعمـــال الغزالي.

22 ــ انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج XVII ، 275- 6. يعتبر ابن جهضم مبتكر صلاة الرغائب، كما كـــان أحـــد أهـــم شيوخ الطلمنكي الأندلسي؛ أحد الوجوه البارزة في ازدهار التصوف الأندلسي.

23 ــ هو تلميذ ابن أبي زيد. انظر عنه الضبي، **بغية الملتمس**، رقم 278؛ ابن بشكوال، **الصلة**، رقم 1057؛ القاضـــي عيـــاض، **ترتيب المدارك**، ج VII. 188- 9. انظر أيضا:

Fierro, **Heterodoxia**, 168- 7 , Avila. **Sociedad,** n° 767.

24 ــ اسم الأصيلي هو عبد الله بن إبراهيم بن محمد، وقد تفرغ لعلمي أصول الفقه وأصول الدين الجديدين. انظـــر عنـــه ابـــن الفرضي، **تاريخ**، رقم 758؛ الضبي؛ **بغية الملتمس** رقم 906؛ القاضي عياض، **ترتيب المـــدارك**، VII. 135 – 45 و Avila, **Sociedad**, n° 45.

الآخر كان هناك أندلسيان محدثان زاهدان، هما ابـــن عـــون الله (ت 378/ 988)[25] وأبو عمر الطلمنكي (ت 428/ 1036 أو 429/ 1037)[26]. وقد كتب الأخير رسالة ضد ابن أبي زيد. كذلك فعل أندلسي آخر، هو محمد بن ابراهيم بـــن موســـى، المعروف باسم ابن شق الليل (ت 455/ 1063)، الذي كان يعتقد أن النبي إليـــاس والخضر كانا على قيد الحياة في عصره، على رغم أن الله تعالى قد نص صـــراحة، كما حرص ابن حزم أن يلاحظ، على أن محمدا (ص) هو آخر الأنبيـــاء "خـــاتم النبيين" كما أن محمدا (ص) نفسه قد قال بأن لا نبي بعده[27].

ابن الفرضي (ت 403 /1012) أيـــضا هـــو راوي قـــصة تتـــصل بمـــسألة الكرامات[28]، وهي تتعرض للرأي القائل بأن من تحصل له الكرامات لا ينبغـــي أن يتباهي بها، بل ينبغي أن يحتفظ بها لنفسه وألا يكشفها، إلا في ظل ظروف خاصة. كانت تقرأ كتب عن الكرامات[29] في حلقتي درس كل من الطليطليين ابن ميمـــون (ت 400/ 1009) وابن شنظير (ت 414/ 1023)، كان الجدل على هذه الدرجـــة

---

25 ـــ تلميذ الصوفي أبي سعيد بن الأعرابي (ت 341/ 953) الذي كان الجنيد شـــيخه (ت 298/ 910) انظـــر عنـــه ابـــن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، رقم 181. ابن بشكوال، **الصلة**، رقم 452. الضبي، **بغية الملـــتمس**، رقمـــي 452 و1566. انظر أيضا Avila, **Sociedad**, nº 233.

26 ـــ هو كذلك تلميذ ابن جهضم وابن عون الله. انظر عنه الضبي، **بغية الملتمس**، رقم 347؛ ابن بشكوال، **الصلة**، رقـــم 90؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك** VIII. 32- 3؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، XVII ص 566-9. رقـــم 374. انظـــر أيـــضا دراستنا:

El proceso contra Abu 'Umar al-Talamanki a través de su vida y de su obra, Sharq Al-Andalus Nº 9, Año 1992.

27 ـــ انظر ترجمة ابن شق الليل في ابن بشكوال، **الصلة**؛ ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، رقم 1758؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**،XVIII 129 - 30. انظر عن هذه المعتقدات، **الفصل**، جIV ، ص 138 وترجمة Asin, **Abenhāzam**. V. 55-6. توفي ابن شق الليل بطلبيرة، وهو موقع لممارسة المرابطة، والذي كان محمد بن أبي الحسام طاهر قد زاره.

28 ـــ احتفظ بها ابن بشكوال، **كتاب المستغيثين**، ترجمة جزئية ودراسة منويلا مرين، مدريد 1991. رقم 42.

29 - انظر عنهما: avila, **sociedad** nº^os^ 499 and 300 وانظر أيضا رقم 65 عن كتاب بخصوص الكرامات كتبـــه أندلسي هو ابن فطيس (ت 402/ 1011)

من الأهمية، كما تسبب في الكثير من الفتن، حتى أن المنصور بن أبي عامر، حسب ما أورده القاضي عياض، قد قرر طرد بعض العلماء الذين تورطوا فيه من الأندلس[30].

لم يصلنا إلا القليل من الأدب الذي كتب حول هذا الجدل. وأهم المصادر هي للمالكي[31] المغاربي والقاضي عياض في ترتيب المدارك[32] وكذلك ابن رشد الجد في فتاواه[33] والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب[34] للونشريسي. كما احتفظ الذهبي ببعض المعلومات ضمن التراجم التي خصصها في سِيَّره لأنصار الجدل. ويبدو أن كتاب الباقلاني المعنون بـ"كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحجال والكهانة والسحر والنرنجات"[35] يتفق مع النقض الذي كتبه عن ابن أبي زيد. وقد تناول ابن حزم مرارا وتكرارا الكرامات في فِصَله.

2) الجدل في كرامات الأولياء

يعني مصطلح الكرامات، في سياقنا هذا، معنى معينا. هو كرامات جرت على أيدي أناس آخرين غير الأنبياء، وبمعنى آخر الأولياء. وتعريفه هو: "كل فعل خارق

30 ـ انظر Fierro, **Heterodoxia**, 168.

31 ـ **رياض النفوس** (3 مجلدات، بيروت 1983)

32 ـ كان القاضي عياض مع جواز حصول كرامات الأولياء، كما يمكن أن يرى في كتابه **الشفا في تعريف حقوق المصطفى** (مجلدان، بيروت 1399/ 1979).

33 ـ تحقيق المختار التليلي (3 مجلدات، بيروت 1987). I، 579- 85.

34 ـ طبعة من 13 مجلد، (الرباط، 1401/ 1981). II، 387- 99.

35 ـ طبع R. J. Mc Carthy (بيروت، 1958) يثبت في هذا الكتاب الفرق بين المعجزات، (والتي هي اختيارية للنبوة)، والكرامات (وهي مخصوصة بالأولياء). بينما يميز في نفس الوقت بين كل من السحر وخدع الدجالين. لسوء الحظ فإن القسم الذي يتناول الكرامات مبتور من المخطوط الذي اعتمد في هذه الطبعة.

جرى على يد من ظهر صلاحه في دينه"[36]. حاول بعض العلماء المسلمين تأصيل هذا المعنى انطلاقا من القصص القرآني، مثل قصة الرزق الذي أرسل إلى مريم في المحراب (سورة آل عمران، الآية: 37) أو نقل عرش بلقيس، من اليمن إلى سليمان، من قبل الذي عنده علم من الكتاب (سورة النمل، الآية: 41). يرى هؤلاء العلماء أنه، بما أن مريم والذي عنده علم من الكتاب لم يكونا نبيين، فإن الفعلين الخارقين للعادة الذين جريا على يديهما لا يمكن أن يعتبرا معجزتين، لأن مصطلح معجزات مخصوص بالمعجزات التي يجريها الله على أيدي الأنبياء، كبرهان على صحة رسالتهم، إلى جانب كونها دعوة وتحدي لغير المؤمنين. في الوقت الذي يجب أن تكون معجزات الأنبياء معروفة جدا ما أمكن، يجب على الولي أن يسعى لإخفاء كراماته[37]. وقد لخص L. Gardet[38] المواقف الأربعة المتباينة تجاه الكرامات في الإسلام في ما يلي:

(أ) ينكر المعتزلة حدوث الكرامات على أساس من القرآن (سورة الجن، الآية: 26- 7) الذي يقول إن الله "لا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول"[39]، فقد قال الجبائي بخصوص المشكلة: إذا كانت للأولياء القدرة على إجراء المعجزات، فبماذا يمكن تمييزهم عن الأنبياء؟

36 ــ انظر الونشريسي، **المعيار**، II، 388. وانظر أيضا ابن رشد، **فتاوى**، I، 583- 4.

37 ــ انظر. E. I (2nd ed.) s.v. **karāmāt** (D. B. Macdonald).

38 - ibid.

39 ــ انظر عن هذه القضية، الونشريسي، **المعيار**، II، 394- 5.

(ب) لا ينظر الفلاسفة إلى المعجزات كمنح توهب بإرادة من الله: بل القدرة على إجراء المعجزات ناتجة، في نظرهم، عن الكمال الذي يمكن للنفس أن تـصل إليه بموجب طبيعتها الخاصة.[40]

(ت) يُجَوِّزُ الأشاعرة عموما حدوث الكرامات. أمـا المعجـزات فهـي لا تتوقف، في نظرهم، على الكمال الأخلاقي للأنبياء، لكن على إرادة الله. يمكن أن تعطى المعجزات لأناس غير الأنبياء: كانت تلك حالة مـريم في الآيـة القرآنيـة المذكورة أعلاه (سورة آل عمران، الآية: 37) والتي ينفون عنها منزلة النبـوة[41]. في الوقت الذي تكون فيه المعجزات بالنسبة للأنبياء دليلا على صدق رسالتهم، فـإن الكرامات بالنسبة للأولياء هي منح من الله إليهم، لتشريفهم وإثبات صلاحهم.

(ث) للصوفية الذين لم يسقطوا في الغلو، موقف مشابه لموقف الأشاعرة، فهم يشددون على وجوب عدم اعتبار الولي؛ الذي تجري على يديه كرامات؛ كـالنبي، ويجب أن يلتزم بشرع محمد (ص). علاوة على ذلك، يجب على الـولي أن يخفـي كراماته، بينما يجب على النبي إظهار معجزاته. إذا تبجح ولي بإظهار كراماته، كما فعل الحلاج، فيمكن أن يتهم بكونه مدع للنبوة. ليست المعجزات بالنسبة لـبعض الصوفية دليلا على النبوة، ولكنها دليل فقط على المهمة التي كلف الله النبي بها.

ارتبطت بداية الجدل في الغرب الإسلامي بالرد الذي كتبه ابن أبي زيد علـى فرقة الفكرية أو البكرية، أتباع مذهب أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن عبـد الله

---

40 ـــ انظر أيضا: J. L. Kraemer, **philosophy in the renaissance of Islam: Abu Sulaymān al-Sijistāni and his circle** (Leiden 1986), 243- 6.

41 ـــ انظر نهاية هذا القسم، أسفله.

البكري (القرن الرابع/ العاشر)، الصقلي الذي استوطن القيروان، والذي زعم بأن الأولياء يمكنهم رؤية الله في اليقظة[42] ويمكنهم أن يخرقوا العادات[43].

اتهم ابن أبي زيد والذين أيدوه بكونهم ينفون إمكانية حدوث الكرامات للأولياء، في الوقت الذي كان هناك أشخاص من المغرب الكبير يجروها.[44] تولد رفضهم من انشغالهم بتحصين النبوة. كانت المعجزات التي جرت على أيدي الأنبياء دليلا على نبوتهم. ويهدد وجود أشخاص آخرين تجري لهم كرامات مترلة الأنبياء. وعلى رغم هذا فقد حُكم على ابن أبي زيد بأنه تمادى جدا في نقض كرامات الأولياء. ويرى بعض المؤلفين بأنه عدَّل رأيه بعد ذلك، بمعنى أنه لم ينكر إمكانية فعل الأولياء لخوارق العادات، طالما أن تلك الكرامات يتم تمييزها تمييزا واضحا عن معجزات الأنبياء، ونفس التمييز يجب أن ينطبق على خوارق العادات المزيفة المنسوبة لأدعيائها. يبدو لنا أن هذا لا يعكس رأي ابن أبي زيد الحقيقي، بل مجهودا لحل المشكلة التي نشأت من كون عالم كبير ذي سلطة معرفية، عُرف بأنه

42 ـــ تذهب الأحمدية إلى أنه بإمكان تابعها أن يرى الله في المنام كاستمرار أو بديل للنبوة. انظر:

Y. Friedman, **Prophecy continuous: aspects of Ahmadi religious thought and its medieval background** (Berkeley, Los Angeles and Londons, 1989), 83- 6.

43 ـــ انظر ترجمة البكري الصقلي في ابن ناجي، **معالم الإيمان**، (تونس، 1978) III، 244، رقم 267؛ انظر أيضا الونشريسي، **المعيار**، II، 392؛ Idris, **Deux jurists**, 146- 7.

44 ـــ انظر، على سبيل المثال، حالة معاصر ابن أبي زيد زهرون بن حسون الحمَّال، في المالكي، **رياض النفوس**، II، 383- 8.

انظر أيضا:

H. R. Idris, **Manāqib d'Abu Ishāq al-Jabanyāni par Abu l-Qāsim al-Lābidi et Manāqib Muhriz b. Halaf par Abu l-Tāhir al-Fārisi** (Paris, 1959).

عارض كرامات الأولياء، التي قبلها فيما بعد قسم كبير من جماعة المسلمين[45]. دُعي أتباع ابن أبي زيد بـــ"جماعة من ضعفاء المحدثين"[46].

لدى المغاربيين والأندلسيين الذين يقبلون كرامات الأولياء ميـــل إلى اتهـــام خصومهم بالمبتدعين (أصحاب بدع)[47]، وهو ما يمكن أن ينظر إليه على أنه محاولة لتأكيد اعتقادهم بأن "كرامات الأولياء" نفسها ليـــست مـــن "ابتـــداع" جماعـــة المسلمين، ولكنها كانت راسخة جدا في تراثها. وصف القاضي عياض خصوم ابن أبي زيد بالمتصوفة وبأنهم يشكلون أغلبية أصحاب الحديث[48]، وقد حمـــل أحـــدهم نسبة "المرجئ"، وترددت فكرة كون القول بجواز كرامات الأولياء هـــو وســـيلة لدحض موقف المعتزلة، مرارا وتكرارا، في الفتوى التي أوردها الونشريسي. ويقال في حالة الأندلسي الأصيلي بأنه كان ينكر الغلو في كرامات الأولياء، لكنه يثبـــت منها ما صح سنده أو كان بدعاء الصالحين.

ظهر الجدل بخصوص كرامات الأولياء في الأندلس بـــالموازاة مـــع الجـــدل بخصوص نبوة النساء. قال العالم ابن موهب، الذي نفى كرامات الأولياء، بجـــواز نبوة النساء. وأنكر الأصيلي، الذي وقف موقفا وسطا بين ابن موهب وابن عـــون

---

45 ــ هناك رواية يطلب فيها ابن أبي زيد مساعدة شخص اعتبر "مستجابا" (المقابل المغاربي لمصطلح "مجاب الدعوة" الأندلـــسي) لكي يعالج ابنته: انظر المالكي، **رياض النفوس**، II، 501. على أية حال، فيمكن أن يقبل أولئك الذين عارضوا كرامات الأوليـــاء في نفس الوقت، إجابة الدعوة.

46 ــ انظر الونشريسي، **المعيار**، II، 388. في جواب المفتي المغاربي ابن العباس القسنطيني (ت871/ 1467): راجع عنه ابـــن حمادي، المقال المذكور، 37.

47 ــ قيل هذا عن ثلاثة من علماء إفريقية هم: محمد بن الفتح المرجئ (ت 334/ 945)، حسن بن محمد بن حـــسن الكانـــشي (ت 347/ 958 كانت له نفسه كرامات) وابن أبي هشام الربعي الحنات (ت 371/ 981)؛ انظر المالكي، **رياض النفـــوس**، II، 314 والقاضي عياض، **ترتيب**، VI؛ 46 و213. انظر أيضا ابن رشد، **فتاوى**، I، 579.

48 ــ انظر **ترتيب**، VI، 141.

الله (وهو مؤيد لحدوث كرامات الأولياء)، قابلية النساء لتلقي الإلهـــام النبـــوي[49]. وأيد ابن حزم الذي روى لنا هذه القضية الموقف السابق مـــستدلا علـــى رأيـــه بالإشارة القرآنية إلى النبيات النسوة مثل مريم وأم إسحاق وأم موسى[50].

يقدم الذين يقبلون كرامات الأولياء كدليل، كما قيل من قبل، مثال مريم[51]، التي يشهد القرآن على معجزاتها، والتي نتيجة لهذه الحجة، يحتمل أنها لم تكن نبية. والحجة المضادة التي قدمها، مقابل هذا الرأي، الذين كانوا ضد كرامات الأوليـــاء، هي التصريح بأن مريم والنسوة الأخريات كن "نبيات". وهكذا فالسبب الوحيـــد لمناقشة نبوة النساء، هو بوضوح، لتقوية موقف مؤيدي كرامات الأولياء (لم تكن مريم نبية) أو موقف معارضيها (كانت مريم نبية). القضية الأخرى التي كانت ذات علاقة بالموضوع، هي خلود أو عدم خلود بعض الأنبياء، مثل الخضر. لجأ ابـــن أبي زيد في جداله لهذا المذهب إلى القرآن (سورة الأنبياء، الآية: 34) لدحضه، حيـــث يقول الله تعالى لنبيه محمد (ص)، بشكل واضح، بأنه لم يجعل الخلد لا لمحمـــد ولا لبشر من قبله. وأجاب معارض ابن أبي زيد، بأن الخضر حي لكنه سيموت قبـــل النفخ في الصور، وبذلك يعتبر البقاء إلى النفخ، ليس بخلود[52]. اتُّهِم معارض أندلسي لابن أبي زيد، هو ابن شق الليل، بالقول بالضبط بمثل هذا الاعتقاد. فلهذا هاجمـــه ابن حزم، الذي رأى فيه تهديدا لعقيدة ختم النبوة بمحمد (ص)[53].

49 ــ انظر القاضي عياض، **ترتيب**، VI، 141. نص القاضي عياض هو التالي: "وكان يخطئ القول بنبوءة مريم أم عيسى عليهما السلام، ويقول: هي صدّيقة" (المترجم)

50 ــ انظر. Fierro, **Heterodoxia**, 168- 9.

51 ــ انظر الونشريسي، **المعيار**، II، 391؛ وابن رشد، **فتاوى**، I، 580.

52 ــ انظر هذه القضية في القاضي عياض، **ترتيب**، VI، 220.

53 ــ انظر عن تكون وتطور هذه العقيدة: Friedmann, **Prophecy continous**, 49- 82.

لم تُحَل مشكلة كرامات الأولياء، في القيروان أو قرطبة، كما تظهـــر ذلـــك الفتاوى التي جمعها كل من ابن رشد والونشريسي. فقد ظهرت القضايا المؤجلـــة مجددا مرات متعددة في القرون التالية، كان موضوعها الرئيسي هو المفاهيم المختلفة المتعايشة داخل الإسلام، مثل من هو الولي وما طبيعة المواهـــب الـــتي منحـــه الله إياها[54].

3) النبي والمعجزات

كان الجدل المتعلق بكرامات الأولياء هاما بالخصوص فيما يتعلق بالنبي محمد (ص). كان موضوع معجزاته، وما زال، الجانب الأكثر جدلا في شخصيته. فقـــد أُوْلي أهمية كبرى، وأُكِّد عليه بشكل رئيسي، باعتباره نتيجة للاختلافات العقديـــة مع اليهود والنصارى، فلمعجزات محمد (ص) قيمة، باعتبارها دليلا على نبوتـــه[55]. ذُكِرت في القرآن معجزات أنبياء آخرين عدا محمد (ص)، كما هو الحـــال مـــع المسيح (ع)[56]، كما تم تأويل عدد من الآيات القرآنية على أساس أنهـــا معجـــزات

---

54 ــ انظر تعريف أبي محلي (القرن الحادي عشر/ السابع عشر) للكرامات في:

J. Berque, **Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb XVII^{e} siècle** (Paris, 1982), 65 and cf, 53- 4.

انظر أيضا: M. Asin, **El Islam cristianizado** (2nd ed, Madrid, 1981). 198-215

55 ــ انظر:

I, Goldziher, **Influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam**. RHR, VXIII, 1888, 180- 99. R. Brunschvig, **L'argumentation d'un théologien musulman du X^{e} siècle contre le Judaisme**, Homenaje a Millās Vallicrosa, I (Barcelona, 1954), 225- 41. 226 and 228; A. T. Khoury, **Polémique byzantine contre l'Islam**. (VIII^{e} - XIII^{e} siècle). (Leiden, 1972); 45. A, Rippin, **Muslims: their religious beliefs and practices, I: The formative period** (London and New York, 1990), 25- 6.

56 ــ انظر:

A. Bouamama. **la littérature polémique musulmane contre le christianisme depuis ses origines jusqu'au XIII^{e}. Siècle**, (Alger, 1988), 27.

لمحمد (ص). على أية حال، لم تُعتبر نسبة المعجزات لمحمد (ص) في الإسلام أمــرا بديهيا، فقد كان الاتجاه السائد هو اعتبار أن الدليل الذي يثبت صحة رسالة محمد (ص) والبرهان على نبوته هو القرآن نفسه[57]، بسبب إعجازه[58]. ومن القضايا الــتي تمت مناقشتها كثيرا هو السؤال هل كان لمحمد (ص) معرفة بعلم الغيب[59]: يبدو أن الجواب في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر كان إيجابيا[60].

سبق أن أُشير إلى معجزات محمد (ص) في سيرة ابن هشام وطبقــات ابــن سعد[61]. وقد ظهر لاحقا جنس أدبي آخر هو دلائل وأعلام النبوة[62]، ممثلا في كتب

---

57 - انظر: Bouamama, 218. ينفي هذا الباحث المسلم المعاصر معجزات محمد (ص). انظر خاصة op.cit. p. 219.

58 ـــ كان لكتاب الباقلاني "إعجاز القرآن" دور مهم جدا في ترسيخ هذا الاعتقاد. انظر عن حضوره في الأندلس جواب البــاجي على كتاب "راهب فرنسا" في:

A. M. Turki, **la lettre du "Moine de France" á al-Muqtadir billāh, roi de Saragosse, et la réponse d'al-Bāji, le faqih andalou (présentation, texte arabe, traduction).** Al -Andalus, XXXI, 1966. 73-153, 145.

وابن حزم، **الفــصل**، IV، 156- 166- 167 وترجمــة Asin Palacios, **Abenhāzam**, V, 106- 7, 130, 134

59 ـــ انظر E. I (2nd, ed.). (D.B. Macdonald- L. Gardet).

للاطلاع على نقاش هذا السؤال في الهند المعاصرة، راجع:

U. Sanyal, **Wahhabis are kafirs: Ahmad Riza Khan Barelwi and his Sxord of the Haramayn**, paper presented in the SSRC conference on 'The making of a Fatwa' (Granada, 10- 13 January 1990).

60 ـــ انظر ابن حزم، **جوامع السيرة**، (تحقيق إحسان عباس وناصر الدين الأسد، القاهرة، د ت) ص 10، رقــم 10؛ **وجــواب الباجي على كتاب "راهب فرنسا"**، تحقيق عبد المجيد التركي، ص 144- 5 و 148- 9.

61 - Bouamama, op, cit, p. 21, n. 1. يبين بأن الأخير هو الوحيد الذي يؤكد بأن: "يجــدد محمــد ... معجــزة العنصرة: يوهب كل رسول معرفة لغة البلد الذي سيبعث إليه".

(تركت المؤلفة النص السابق على أصله الفرنسي كما يلي:

"Muhammad renouvelle... le miracle de la Pentecôte: Chaque messager reélut le don de parler la langue du pays ou il devait se rendre". (المترجم))

62 ـــ انظر:

S. Stroumsa, **The Signs of Prophecy: the emergence and early development of a theme in Arabic theological literature**, Harvard theological Review, 78. 1985, 101- 14.

يبين Stroumsa العلاقة المباشرة بين هذا الجنس الأدبي ومجادلة المسلمين للمسيحيين واليهود في النبوة.

ألفها أبو نعيم الإصبهاني (ت 430/ 1038)[63] والماوردي (ت 450/ 1058)[64]. وقد كُتب مؤلف، من هذا النوع في الأندلس في النصف الثاني من القرن الرابع/ العاشر، من قبل ابن فطيس (ت 402/ 1011)، بعنوان أعلام النبوة[65]، وكتب أبو عبيد البكري (ت 487/ 1094)، لاحقا، كتابه أعلام نبوة نبينا محمد[66]. ضاع كلاهما، لكنهما تضمنا لائحة معجزات النبي، كما يحتمل أنهما أشارا إلى ذكر محمد (ص) في كتب اليهود والنصارى[67]. نجد في الأدب الأندلسي المكتوب خلال القرن الخامس/ الحادي عشر أمثلة عديدة على قوائم ونصوص عن معجزات النبي (ص)[68]، والتي تظهر اهتماما متزايدا بهذا الجانب من جوانب شخصية محمد (ص)،

---

63 ــ **دلائل النبوة**، 3 مجلدات، بيروت، 1988.

64 ــ **أعلام النبوة**، بيروت، 1989.

65 ــ انظر:

M. Jarrar, **Die Prophetenbiographie im islamishen Spanien: ein Beitrag zur Uberlieferung und Redaktionsgeschichte** (Frankfurt, 1989), 134- 5.

كتب نفس ابن فطيس كتابا بعنوان **كرامات الصالحين**، انظر:

F. Pons Boigues, **Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arābigo-españoles** (Madrid, 1989), 103.

66 ــ انظر:

R. Dozy, **Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age** (3 rd ed, Leiden, 1881), I. 263.

وتعليق A. Cour في .E. I (Ist. ed)، انظر أيضا أبا عبيد البكري، الذي يبدو أنه كتب هذا المؤلف للدفاع عن نفسه ضد تهمة البدعة واللامبالاة الدينية، التي كثيرا ما كانت توجه لعلماء في أوائل العصر المرابطي دون أن يكون لها أي أساس.

67 ــ انظر عن هذه النقطة A, Bouamama, 32. 44. 201- 15.

68 ــ انظر ابن حزم، **الفصل**، ج6، وترجمة Asin, **Abenhāzam**, v, 158- 9، انظر أيضا ابن حزم، **جوامع السيرة**، ص 7- 14، **وجواب الباجي على كتاب "راهب فرنسا"**، تحقيق عبد المجيد التركي، ص 127 و68.

Abd Allāh al-Ziri, **the Tibyān**. trans. A. T. Tibi. (Leiden, 1986), 5/36 E. Tonero, **Cuestiones filosōficas del kitāb al-masā'il de Ibn al-Sid de Badajoz**, Al-Quantara, v, 1984, 15-31. esp. 17 and 28-9.

وانظر عن عصر لاحق:

M. Asin Palacios, **La polémica anticristiana de Mohamed el Caisi**, Revue Hispanique, XXI, (repr, 1963), 339- 61.

والتي ربما لها علاقة بالحاجة إلى الدفاع عن الإسلام ضد التوسع والنفوذ المتزايد للمسيحية[69].

وظهر أيضا في القرن الخامس/ الحادي عشر الجدل في ما إذا كان النبي أميا. وأصل ذلك، التفسير الذي أُعطي لحديث قيل فيه بأن النبي كتب يوم الحديبية، وهو الأمر الذي يتعارض مع النظر إلى النبي باعتباره "أمي"، كما يفهم من الاستعمال القرآني لكلمة أمي[70]. بدأ الجدل في دانية، حيث شرح فيها الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي حديث الحديبية، بأنه يعني أن النبي كتب فعلا في ذلك اليوم. فاتهم ابن الصائغ الزاهد الباجي بالكفر وحرض العامة عليه. ووصل الأمر إلى درجة لعن الباجي وإلقاء خطب ضده. كتب الباجي رسالة لتبرير موقفه العقدي، أدت إلى ظهور كتابات أخرى، سواء مؤيدة أو معارضة له. وانضم للجدل علماء من إفريقية وصقلية، مساندين للباجي[71]. فالمسألة ذات جانبين: يتعلق الأول بالعلاقة بين القرآن والحديث، والثاني بالعصمة النبوية لمحمد (ص). حدد الباجي نفسه التهم الموجهة إليه، كما يلي: (إبطال المعجزة ورد الشريعة وتكذيب القرآن)[72]. حقيقة أن محمد (ص) لم يكن يقرأ ويكتب، هي واحدة من دلائل نبوته، ولكونه أميا، فنزول القرآن عليه هو معجزة. لا ينكر الباجي هذه المعجزة،

---

69 ــ انظر دراستي: **Religion en el s.V/XI,** المضمنة في الجزء الثامن من Historia de Espana التي أسسها F. Menéndez Pidal ويشرف عليها J. M. Jover حيث بلورت فيها فرضية كون رسائل الكندي، التي أدخلت إلى الأندلس في القرن الخامس/ الحادي عشر والتي هاجم فيها معجزات الرسول، جعلت المسلمين يؤكدون على إيمانهم بتلك المعجزات.

70 ــ انظر الآن عن هذه النقطة:
N. Calder, **The umi in early Islamic juristic literature**; Der Islam, 67. 1990. 111-23.

71 ــ دُرست كل هذه الكتابات وحُققت من قبل أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري في: **تحقيق المذهب يتلوها أجوبة العلماء بين مؤيد و معارض حول دعوى كتابة الرسول صلى الله عليه وسلم لاسمه يوم صلح الحديبية** (الرياض 1403 هـ / 1983م).

72 ــ انظر **تحقيق المذهب**، ص 171.

على العكس من ذلك، فهو يقول إن هناك معجزتان: أولا، كان النبي أميـــا إلى أن أصبح قادرا على قراءة القرآن، وثانيا، كان قادرا على الكتابة يوم الحديبية، وهـــو أمي. عولجت هذه القضية من قبل المحدث المكي أبي در الهروي، الذي لعـــب دورا مهما في تداول حديث الحديبية (الذي ورد في صـــحيح البخـــاري)[73]. انعكـــس التعظيم المتزايد للنبي (ص) في الغرب الإسلامي في القرون اللاحقة في أعمال مثـــل "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" للقاضي عياض[74]، وفي الاحتفال بالمولد النبوي[75]. وقد رافق تطور التصوف، القول عن النبي بأنه الإنسان الكامل[76]. بين ابـــن حـــزم الذي كان معارضا لكرامات الأولياء مخاطرها التي لها علاقة بـــالنبي محمـــد (ص). ويمكن تلخيص العديد من إشاراته المبثوثة في فِصَله على النحو التالي:

1. من هو أفضل مسلم بعد النبي؟ هل يمكن أن يوجد مسلمون أفضل مـــن النبي؟[77]. والجواب واضح بالنسبة لابن حزم، فلا أحد كان أو يمكن أن يكون أفضل

---

73 ــ انظر الباجي، **تحقيق المذهب**، 198- 9. و
M. I. Fierro, **Obras y transmisiones de hadit (ss, V\ XI- VII\ XIII) en la Takmila de Ibn al-Abbār**; Ibn al-Abbār politic i escriptor arab valencia (1199- 1260) (Valencia, 1990).205- 22. 212- 3.

74 ــ كما سبق أن أوضحها .Goldziher, **influences chrétiennes**, 182

75 ــــ انظـــر: F. de la Granja, **Fiestas cristianas en al-Andalus (Materiales para su estudio). I. al-Durr al-munazzam de al-'azafi**. Al-Andalus, XXXIV. 1969. 1- 53,
انظر أيضا: A. Schimmel, **And Muhammad is His Messenger** (Chapel Hill. 1985)

76 ــ انظر: M. Takeschita, **Ibn 'Arabi's theory of the Perfect Man and its place in the history of Islamic thought** (Tokyo, 1987).

77 ــ انظر **الفصل**، جIV ، 126- 9. و جV ، 14- 18.
وترجمة .Asin, **Abenhāzam**, V, 21-6. 88. 137-41. 182-4
وانظر أيضا عن مسائل ذات الصلة، **الفصل**، جIV ، 161- 2.
وترجمة.Asin, **Abenhāzam**, v, 118- 19 and 120- 21
انظر أيضا: Friedmann, **Prophecy continuous**, 77-80

من النبي[78]، كما أنه يشدد على أن العصمة ميزة منحها الله فقط لمحمد (ص) باعتباره نبيا[79]. لا يشاطره كل المسلمين رأيه هذا، فقد كان الباقلاني، وفقا لابن حزم، من الذين يرون أنه يمكن أن يوجد من الناس من يَفْضل أولئك الذين تلقوا الرسالة أو النبوة، بمن فيهم محمد (ص). أشار ابن حزم أيضا إلى أن طائفة من الصوفية ذهبت إلى أن (في أولياء الله تعالى من هو أفضل من الأنبياء والرسل). وذكر أيضا أن نصرانيين شرقيين تلميذين لإبراهيم النظام كانا يطعنان على النبي (ص) بتعدد التزويج، وأن أبا ذر الغفاري كان أزهد منه[80]. لا بد أن جدالا كان يدور حول هذه القضية في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر. ومن بين التهم التي وجهت لابن حاتم الطليطلي، الذي اتهم بالزندقة والإلحاد في 457/ 1064، بأنه كان يقول إن النبي لم يكن يسعى إلى الزهد، بل فرضته عليه الظروف التي عاشها: (لو استطاع على رقيق الطعام لم يأكل خشنه وإن زهده لم يكن عن قصد)[81].

2. هل معجزات النبي دليل على نبوته؟[82] بالنسبة لابن حزم هي كذلك، لكنه يشير إلى أن العقيدة الأشعرية تقوض اعتقاده هو. ومن الأمثلة الأخرى التي أوردها

---

78 ــ انظر أيضا الونشريسي، **المعيار**، جII، ص 398- 9 وترجمة E, Amar إيميل عمار الجزئية (المعتمدة على طبعة فاس الحجرية 1214- 5 هــ) في Archives Marocaines, XII, 1908. 348- 9.

79 ــ انظر الفصل، V ، 155. وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 103;

A. M. Turki, **Polémiques entre Ibn Hazm et Bāgi sur les principes de la loi musulmane** (Alger, 1973), 169-70.

وقد انتقد ابن حزم بشكل جدي مقاطع العهد القديم التي تتحدث عن أنبياء يرتكبون ذنوبا. انظر:

I. di Matteo, **Le pretese contraddizioni della. S. Scritura secondo Ibn Hazm**. Bessarione, xxxix, 1923, 85.

80 ــ انظر الفصل، V ، 150. وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 88

81 ــ انظر الونشريسي، **المعيار**، جII، ص 328. ودراستنا: **El proceso contra Ibn Hātim al-Tulaytuli (457/ 1064- 464/ 1071)**. Anaquel de Estudios Arabes, IV. 1993.

82 ــ انظر الفصل، IV، 164 و 167- 8. وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 124 and 134- 7.

عن الأشاعرة، أنهم يقبلون أن تكون المعجزات دليلا على النبوة بشرط أن تكـــون تحديا للكافرين، وأن محمدا (ص) لم يفعل ذلك في أي من المواقف.

3. هل تكون المعجزات لأحد ليس نبيا؟ بالنسبة لابن حزم ذلـــك لا يمكـــن، لكنه يناقش طويلا الذين يخالفون ذلك[83]. يبين ابن حزم رفضه لكل هذه القـــضايا التي بلورها الباقلاني الأشعري المالكي، في حين أنه يتفق مع مقولات الإســـفرائيني الأشعري الشافعي (ت 418/ 1027)[84]. لم يكن ابن حزم العالم الأندلسي الوحيـــد الذي انخرط في الدفاع عن النبوة في القرن الخامس/ الحادي عشر، بل ذلك ما فعله ابن عبد البر أيضا[85].

4) الأنبياء ومدعو النبوة والأولياء

ما هو الحد الفاصل بين الأنبياء أو الرسل والأولياء، إذا كان لكـــل منـــهم معجزات[86]؟ ألا يمكن أن يدعي النبوة من تجري على يديه الكرامات أو يعتبر نبيـــا؟ إن ما يدل على أهمية هذه المسألة في الجدل، هو كون إحدى الفتاوى التي نقلـــها الونشريسي، في القسم الخاص بكرامات الأولياء، تتعلق بمن تنبـــأ[87]. عرفـــت في

83 ــ انظر **الفصل**، V، 2- 11. وترجمة .Asin, v, 147- 75، أيضا **الفصل**، I، 89- 90. وترجمة Asin, II, 228-9.

84 ــ انظر عنه .E. I (2nd. ed,) ,sv, (w. Madelung) يبدو أنهما توصلا إلى نفس الاستنتاجات مستقلين عن بعضهما.

85 ــ انظر .Friedmann, **Prophecy continuous**. 62

86 ــ انظر عن تحديد الفروق بينهم، في :Friedman, **Prophecy continuous**, 69 عرَّف العديد من النقاد الرسول، باعتباره الشخص الذي أوحى الله إليه كتابا وشريعة؛ أما النبي، من ناحية أخرى، فقد قيل بأنه الشخص الذي بعثه الله لنشر شريعة جاء بها رسول قبله. يبدو، من الناحية النظرية، أن هذا التمييز قد سمح لبعض من ينسبون إلى الإسلام بقبول فكرة احتمال ظهور أنبياء (كما تم تمييزهم عن الرسل) بعد وفاة محمد (ص)، على أن لا ينسخوا شريعته، بل يثبتوها أيضا. يبدو، مع ذلك، فإن نُظّارا صوفية متأخرين فقط هم الذين استغلوا هذه الفرصة المثيرة، واستنبطوا منها هذا الاستنتاج من التمييز التقليدي بين النبوة التشريعية وغير التشريعية. .ibid, 88

87 ــ انظر **المعيار**، جII، ص 393- 4.

الأندلس حالات لأشخاص حاولوا؛ أو قيل انهم حاولوا؛ أن يدعوا النبوة، كما حدث في نواحي أخرى من العالم الإسلامي[88].

1. يذكر أبو عبيد البكري أن يونس البرغواطي قد رحل إلى الشرق رفقة مغاربيين وأندلسيين، ادعى ثلاثة منهم النبوة، أحدهم يونس نفسه[89]. حدثت هذه الرحلة خلال النصف الأول من القرن الهجري الثالث/ الميلادي التاسع.

2. ادعى معلم ثار في شرق الأندلس النبوة عام 237/ 851. وقد روج تأويلا غريبا للقرآن. وكان شعاره "لا تغيير لخلق الله"، وشرع تحريم قص الشوارب والأظافر ونتف الإبطين والاستحداد. صلب هذا الشخص وقد ردد أثناء الصلب آية القرآن التالية: "أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله" (سورة غافر: الآية 28)[90].

3. ثار في سنة 288/ 901 أحد أفراد الأسرة الأموية المعروف بابن القط على الأمير الأموي عبد الله. ونجح في البداية في استقطاب دعم القبائل البربرية، عن طريق التنبؤات والدعوة إلى الجهاد ضد المسيحيين. وما لبث أن ادعى أنه المهدي، وأقامه أتباعه مقام النبي الصادق قوله. وادعى أن الله قد منحه القدرة على فعل "الكرامات"، فقد أمسك مجموعة من العصي الجافة وضغط عليها حتى أنتجت سائلا[91]. وادعى أيضا أنه عندما سيقترب من مدينة سمورة المسيحية، فإن جدرانها ستنهار. فقد كان، في الواقع، كما تقول المصادر "شعبذا" و"كاهنا"[92].

88 ـ انظر: Freidmann, **Prophecy continuous**, 65- 8, وأيضا H. Ferhat et H. Triki, **Faux prophètes et mahdis dans le Maroc mèdiéval**. Hespèris-Tamauda, XXVI- XXVII, 1988- 89, 5-24.

89 ـ انظر Fierro, **Heterodoxia**, 45- 8.

90 - Ibid, 70- 4.

91 ـ راجع عن معجزة مماثلة منسوبة إلى النبي، ابن حزم، **جوامع السيرة**، ص 8، رقم 4.

92 ـ انظر Fierro, **Heterodoxia**, 106-11.

4. ادعى رجل في سنة 333/ 944 في لشبونة، زعم أنه من نسل عبد المطلب وفاطمة[93]، أنه نبي وأن جبريل يترل عليه. وشرع لأتباعه سننا وشرائع، من بينها، بالإضافة إلى أمور أخرى، حلق رؤوسهم، وهي عادة معروفة لدى الخوارج المغاربيين[94]. لكن الدعي اختفى فجأة[95].

5. ذهب رأس مَسَرِّيي بجانة (المرية) إسماعيل بن عبد الله الرعيني (عاش في النصف الأول من القرن الخامس/ الحادي عشر) إلى أن النبوة يمكن أن تكتسب. كما ادعى أنه يعرف منطق الطير، ويتوقع الأحداث المستقبلية[96].

وظهر مدعون آخرون للنبوة في الأندلس خلال العصور اللاحقة[97].

ومن الجدير بالذكر هنا، أنه يبدو، أن أندلسيا عاش في النصف الأول من القرن الرابع/ العاشر، قد عالج مشكلة ما يدعوه فريدمان "بدائل للنبوة"، والتي نشأت من الرغبة في عدم قطع الحبل الذي يربط المؤمنين بالله، وتطمينهم بأن ختم النبوة، لا يعني انقطاع الهدي الإلهي عن جماعة المسلمين[98]. الأندلسي المشار إليها هو مسلمة بن قاسم بن عبد الله، تلميذ الصوفي أبي سعيد بن الأعرابي، وهو من أدخل الأندلس تراث ذي النون المصري، وقد اتهم بكونه صاحب رُقى

---

93 ــ يجب أن يفهم أن فاطمة المقصودة هنا هي فاطمة بنت عمرو زوجة عبد المطلب ووالدة أبي طالب، وليس فاطمة بنت الرسول. عرف هؤلاء الطالبيون بالفاطميين لاحقا جدا. انظر عن فاطمة بنت عمرو، دراستي:
On al-Fatimi and al-Fātimiyyun; a paper read to the fifth international Colloquium From Jahiliyya to Islam, 1- 6 July 1990.

94 ــ كان ذلك دأب الجزولية، كما نسب أيضا لعمر المعيطي الخارجي. راجع عنه، **المعيار**، ج II، ص 396- 8.

95 ــ انظر. Fierro, **Heterodoxia** , 128- 9.

96 ــ ibid, 166- 8

97 ــ راجع: M. I. Fierro, y S. Faghia, **Un nuevo texto de tradiciones escatológicas sobre al-Andalus**. Sharq al-Andalus, 7. 1990, no 14.

98 ــ Friedmann, **Prophecy continuous**, 83- 84.

ونيرنْجات[99]. يبدو لنا أنه نفس مسلمة بن القاسم بن عبد الله المجهول الذي أشار إليه فريدمان على أنه يزعم أن هناك شبها كبيرا بين الأنبياء والمحدَّثين[100]. ويبدو أن هذه الفكرة تمت بلورتها من قبل الحكيم الترمذي بشكل مخصوص، ثم من قبل ابن عربي[101] في وقت لاحق، والذي يعتبر أحد مصادر هذه الادعاءات الروحية لمؤسس الأحمدية.

5) النتائج السياسية لقضية دينية

كان الطلمنكي أحد أولئك الذين دافعوا عن كرامات الأولياء، و يمكن اتخاذ قضيته لتوضيح بعض الاعتبارات السياسية في المسألة الدينية. كان الطلمنكي مهتما بالتجديد الروحي للإسلام في نفس الاتجاه الذي تبناه الغزالي لاحقا. ولم يكن الطلمنكي، الفقيه المالكي، مهتما بعلم أصول الفقه، الذي كان حديث عهد بالدخول إلى البيئة الفكرية في الأندلس[102] فقط، بل كرس جهوده لعلوم جديدة أخرى مثل القراءات وأصول الدين. ويمكن أن يوصف، في الوقت نفسه، بأنه ممثل التصوف الشرعي، ذلك التصوف الذي رفض تطرف الباطنية، ولكنه ذهب إلى أبعد من الزهد، الذي كان قد تمثله أهل السنة والجماعة بالفعل: فقد رفض ابن

---

99 — راجع عنه كتابنا. **Heterodoxia**. 129- 30.

100 - **Prophecy continuous**, 86.

101 — Friedmann, **Prophecy continuous**, 89 and M. Chodkiewiez, **le sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn al-'Arabi** (Paris, 1986).

راجع عن مشكلة مماثلة في المسيحية:

M. Reeves, **the influence of prophecy in the later Middle Ages: a study in Joachinism**.(oxford, 1969).

102 — انظر دراسة:

Turki, **Prolémiques entre Ibn Hazm et Bāgi sur les principes de la loi musulmane.**

مسرة والباطنية، من جهة، متهما إياهم بأنهم ادعوا النبوة[103]، وكتب من جهة أخرى رسائل في الزهد (هي الآن في حكم المفقود) مثل كتاب "الدليل إلى معرفة الجليل"، يبدو أنه عرض فيه سيرة وأفعال الرسول محمد (ص) كنموذج يجب الاحتذاء به[104]. كان مناصرا لكرامات الأولياء، وظهر اسمه في السند الصوفي الذي يصل الحسن البصري بابن العريف الصوفي الأندلسي، بواسطة الفضيل بن عياض[105].

ولد في طلمنكة (بالقرب من مجريط، في الثغر الأوسط) وبعد دراسة في قرطبة والمشرق، غادر الطلمنكي عاصمة الخلافة الأموية المنهارة في 403/ 112، وهي سنة سلب البربر لها. ورحل، بعد ذلك، إلى مدن عديدة في الأندلس كالمرية ومرسية وسرقسطة. وفي هذه المدينة الأخيرة (قاعدة الثغر الأعلى) شهد عليه جماعة من الفقهاء والنبهاء، من بينهم مجموعة من موالي الأمويين، بأنه على خلاف السنة، وأنه من أتباع مذهب الحرورية، وأنه يرى وضع السيف في صالح المسلمين. لكن قاضي سرقسطة منح الطلمنكي فرصة الرد على الشهود الذين اتهموه، وبرأه في نهاية المطاف. وقعت القضية كلها في 425/ 1034، عندما اعترف التجيبي ملك سرقسطة بهشام الثالث، آخر الخلفاء الأمويين، الذي كان قد لجأ إلى لاردة، في الثغر الأعلى أيضا. وبعد أن برئ الطلمنكي رحل عن سرقسطة إلى طلمنكة، حيث كرس نفسه لحياة الرباط إلى أن توفي عام 428/ 1036 أو 429/ 1037.

---

103 ــ انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، XV، 558، حيث يقول: قال الطلمنكي في رده على الباطنية: ابن مسرة ادعى النبوة وزعم أنه سمع الكلام فثبت في نفسه أنه من عند الله.

104 ــ لقد سبق لنا أن أوضحنا أن هذا الاتجاه نحو جعل النبي نموذجا واجب الاتباع، قد تمت معارضته من قبل أولئك الذين يضعونه في سياقه التاريخي، انظر العنوانين الجانبيين 2.3. أعلاه. (يرجح، من خلال عنوان الكتاب، أن يكون في العقيدة، لا في السيرة كما ذهبت المؤلفة (المترجم))

105 ــ انظر: العباس بن ابراهيم. **الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام**. ج II (الرباط، 1974) 19.

يجعل شح البيانات المتاحة عن محاكمة الطلمنكي، التأكد من حقيقية القضايا التي وقعت بالفعل، أمرا صعبا جدا. فليس هناك دليل على أن أمير سرقسطة تدخل على الإطلاق في المحاكمة، وهو ما يمكن أن يستنتج منه أنه لم ينظر إلى مذهب وأنشطة الطلمنكي على أنه تهديد للسلطة السياسية. ويمكن للمرء، إذا كان الأمر كذلك، أن يستنتج أن المحاكمة قد نتجت عن التنافس بين العلماء الذين كانوا يحملون وجهات نظر مختلفة، بشأن تفسيرهم للمذاهب العقدية والشرعية الإسلامية. لكن تهمة الخارجية مرتبطة دائما بمسألة الإمامة، وذلك ما يمكن أن يكون قد تم أيضا حتى في حالة الطلمنكي.

وبالتالي فهناك احتمالان:

(أ) كانت الأنشطة الفكرية للطلمنكي ترمي إلى تجديد الإسلام في الأندلس، من خلال إدخال علوم جديدة إليها وتطوير تلك التي سبق لها أن دخلتها. وَلَّد هذا الجهد معارضة من بعض الفئات[106] من العلماء غير الراغبين أو غير القادرين على التكيف مع المستجدات المقترحة. ويجب أن تكون مذاهب الطلمنكي التي كانت قريبة من التصوف و/ أو الأشعرية هي العنصر الأكثر إثارة للقلق بالنسبة إليهم. نُظر إلى الدفاع عن كرامات الأولياء من قبل بعض الجماعات باعتبارها تهديدا لشخصية النبي محمد (ص)، لأنها يمكن أن تؤدي إلى أن يصبح الأولياء منافسين للأنبياء، في نهاية المطاف. كان التأكيد على الكرامات، في الوقت نفسه، تهديدا للمغايرة المطلقة بين الله والإنسان، كما أنه يعني ضمنا أن الحبل الذي يربط المؤمنين

---

106 ـ انظر: R. W. Bulliett, **conversion to Islam** (Cambridge, Mass, & London, 1979). 126 .
يصر على أن المجموعات المحافظة يمكن أن تكون قد أسلمت "قديما"، بينما التي أسلمت حديثا أو "الجديدة" يمكن أن تقبل بسهولة العلوم الجديدة مثل أصول الفقه وأصول الدين والتصوف. هذه فرضية مثيرة للاهتمام لكنها في حاجة إلى إثبات. تشير جميع الأدلة المتاحة، في حالة الطلمنكي، إلى كونه 'قديم' الإسلام، ومع ذلك كان أبعد ما يكون عن 'التقليد'.

بالله ليس مفصولا. يمكن عندئذ أن تفسر تهمة "الحروري وسفاك الدماء" على أنها وسيلة لتشويه الصرامة الأخلاقية للطلمنكي وكذا مُثله العليا في الكمال الروحي.

(ب) لكن ربما يكون مذهب الطلمنكي قد أدى به أيضا إلى تقديم جواب "خطير" لمشكلة الخلافة، إحدى القضايا الرئيسية في أندلس القرن الخامس/ الحادي عشر (التي عرفت انهيار الخلافة الأموية، وظهور الخلافة الحمودية/ الفاطمية، ووجود العديد من أدعياء الإمامة، الخ). فمن وجهة نظرنا يجب أن يكون الطلمنكي قد اقترح وجوب أن يكون الإمام أفضل المسلمين، وبالتالي تخليص مؤسسة الخلافة من روابط النسب. ويتناسب هذا المذهب مع تهمة الخارجية. وقد وصلنا نص يقوي هذا الاحتمال يقول أنه أثناء المحاكمة، "شاور قاضي سرقسطة مفتي المدينة نفسها فيما شُهِد به على ... الطلمنكي من كونه حروريا على خلاف السنة، في جماعة معه كان هو رأسهم وصدرهم والمسمى فيهم أول الجماعة"[107]. نحن نفهم هذا على أنه يعني أنه قد تشكلت حول الطلمنكي جماعة من أتباعه وهو زعيمها، لذلك قيل عنه أول الجماعة. وإذا كان تفسير النص صائبا، فإن وضعية الطلمنكي، عند نقطة معينة، مماثلة لوضعية المسري إسماعيل الرعيني باعتباره زعيما لجماعته في بجانة. ونظرا لحقيقة أن الطلمنكي كان، خلافا للرعيني، شخصية رئيسية في البيئة الفكرية في الأندلس، من حيث عدد تلاميذه ومن حيث انتشار أعماله، فيمكن أن نرى فيه سلفا لابن برجان وابن قسي في طريق ادعائهما الإمامة، قرنا من الزمان بعده[108].

---

107 ــ يوجد هذا النص في ابن الأبار، **التكملة**، رقم 1292. يفسر ابن حمادي، في الهامش 4 من مقالته المذكورة، النص على أنه يشير إلى المفتي الذي يمكن أن يكون زعيم الجماعة (؟) المسؤول عن إعطاء الرأي الفقهي فيها. هذا التفسير لا تدعمه المفردات المستعملة في كتب التراجم الأندلسية للإشارة إلى المفتين والفقهاء المشاورين.

108 ــ انظر:

Lagardère, art. cit, and J. Drecher, **L'imāmat d'Ibn Qasi à Mèrtola (automne 1144 été 1145) Lègitimité d'une domination soufie?**; MIDEO, 18, 153-210.

6) الاستنتاجات

كانت بؤرة الجدل بشأن كرامات الأولياء الذي جرى في إفريقية والأندلس، أثناء القرن الرابع/ العاشر الخامس/ الحادي عشر، هي مسألة ماذا تمثل الولاية. تبنى ابن أبي زيد وأتباعه تعريفا للولاية يجعلها لا تتضمن إجراء الكرامات، بسبب المخاطر التي تمثلها بالنسبة لمجال النبوة. ويبدو أن هذا المجال قد نوقش بالفعل من قبل الأندلسي مسلمة بن قاسم في النصف الأول من القرن الرابع/ العاشر.

ينتمي معارضو ابن أبي زيد إلى مجموعتين، ليس من السهل دائما التمييز بينهما، هما الصوفية والمتكلمون الأشاعرة. ذهب الأخيرون إلى أنه يمكن أن يقام فرق بين المعجزات التي تجرى على أيدي الأنبياء، وكرامات الأولياء: فالمعجزات يجب أن تكون علنية وتمثل تحديا لغير المؤمنين، في حين يجب أن تبقى الكرامات في طي الكتمان. يمكن أن يكون التعتيم الذي مارسته المصادر الأندلسية، على نسب الكرامات إلى الزهاد والصوفية الأندلسيين أو الإشارة إليها، إحدى نتائج الجدل بشأن كرامات الأولياء، وكذا التشديد المفروض بشأن عدم إعلانها.

يعتبر الطلمنكي، وهو أحد الأندلسيين الذين عارضوا ابن أبي زيد، شخصية رئيسية لفهم التطور الفكري والديني الذي كان يجري في الأندلس. فقد كان أحد العلماء الذين حاولوا إدخال علم أصول الدين الجديد إلى الأندلس. كما أنه اشتغل بالتصوف، وهو مرتبط بابن العريف في السند الصوفي. وبذلك يكون تجديد الإسلام في الأندلس في اتجاه علم الكلام "غير العقلاني" والتصوف، قد بدأ قبل إدخال مؤلفات الغزالي إليها.

يبدو أن محاكمة الطلمنكي تشير إلى أنه حاول تقعيد شروط الإمامة حسب "الأفضلية"، وليس النسب. تلك أيضا هي التهمة التي وجهها ابن حزم إلى الباقلاني المالكي الأشعري، وهو عالم يبدو أن للطلمنكي معه العديد من وجهات النظر المشتركة.

يمكن ملاحظة استئناف القول في المسألتين المشار إليهما (استمرارية النبوة وشروط الإمامة) لاسيما في عمل وكتابات ابن قسي[109]، الصوفي الذي ثار على المرابطين، وأعلن نفسه إماما، والذي طور في كتابه خلع النعلين[110] مفهوم الولاية باعتبارها استمرارا للنبوة.

---

109 ــ أيضا عند المغربي ابن تومرت: انظر عبد المجيد النجار، **المهدي بن تومرت** (بيروت، 1983) 225- 53.

110 ــ نشر نصه العربي من طرف:

D. R. Goodrich, **A "Sufi" revolt in Portugal: Ibn Qasi and his "kitab khal' al-na'layn"** (columbia univ. Ph. D. 1978)

ومن قبل: J. Drecher, **Das imāmat des islamixhen Mystikers Abulqāsim Ahmad Ibn Qasi (gest, 1151). Eine Studie Zum Selbsverstandnis dea Autors des 'Buchs vom Ausziehen des beiden Sandalen' (kitāb Hal' al-Na'lain)** (Bonn, 1985).